

LA CRISIS DE LA CONCIENCIA LIBERAL:
EL "HEGELIANISMO A MEDIAS"
DE DON JUAN VALERA

ADOLFO SOTELO VÁZQUEZ
Universidad de Barcelona

Es también una inicial historia universitaria la que posibilita la llegada del hegelianismo a España. Menéndez Pelayo, que convertiría la última parte de su parcial *Historia de los heterodoxos españoles* en la primera sistematización del pensamiento español anterior al 68, no solamente habló de la vida oscura del hegelianismo en España, sino que señaló con pleno conocimiento de causa que fue el catedrático de metafísica de la Universidad de Sevilla, Cantero Ramírez, quien a partir de 1851 impulsa el movimiento de la filosofía hegeliana en España:

La cátedra bastó a formar una especie de cenáculo hegeliano, que, dilatando su existencia más allá de los términos de la vida de Cantero y no absorbido ni anulado por el posterior dominio del krausismo en la cátedra de Metafísica de Sevilla, todavía conserva sus tradiciones y manda a Madrid aventajados expositores de tal o cual rama de la filosofía de Hegel¹.

La breve mención a la historia del hegelianismo en España que Menéndez Pelayo hizo el siglo pasado ha encontrado rigurosos continuadores en fechas bien recientes. De este modo podemos señalar que el núcleo originario de Sevilla, con Cantero Ramírez a la cabeza, conoció las doctrinas hegelianas «a través de las obras de

¹ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1967, t. II, p. 925.

Wilm *Essai sur la philosophie de Hegel*, publicada en 1836, y su *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel*, publicada en 4 volúmenes entre 1846 y 1849»². Posiblemente también tenía noticia de la adaptación que de la *Estética* hegeliana hizo en 1840 el francés Charles de Bénard. La personalidad de Cantero Ramírez no es, desde luego, un dechado de interés, pero hay que reconocer que su vida intelectual estuvo ampliamente relacionada con empresas de carácter liberal absolutamente fundamentales en la vida intelectual del XIX, como el Ateneo de Madrid. Así el profesor Lacasta ha podido sintetizar su papel:

la vida y el trabajo de Cantero asemejan, pues, estar encaminados en lo esencial hacia el fomento de la cultura y hacia la enseñanza de la filosofía hegeliana, dentro de la observancia de su comportamiento moral intachable; preocupaciones filosóficas, culturales y morales que le llevarán a incidir fuertemente en la formación ideológica de la juventud sevillana de mediados del siglo pasado, y a poseer el carácter y mérito de ser el fundador y primer impulsor decidido de la filosofía de Hegel en España³.

Desde Sevilla el hegelianismo se expande a Madrid y a la revista *La Razón*, e inmediatamente después la *Revista Ibérica*⁴ divulga el ideario de Hegel. Sus páginas son claro exponente de la preferencia española por las doctrinas krausistas, si bien no es menos cierto que esas mismas páginas son testimonio de la presencia de Hegel en España y del interés que suscita, sobre todo, en los krausistas. El clima de agitación ideológica que vive el mundo intelectual en los primeros años de la década de los sesenta, antes de que se pongan en marcha los mecanismos de involución que cristalizan en el ataque al krausismo de la primera cuestión universitaria, no es ajeno a Hegel. «El Ateneo de Madrid y la Universidad Central antes de 1862, constituyeron dos centros de impulsión del conocimiento de Hegel en España»⁵. Contexto en el que hay que situar dos hechos, que, a

² J. R. García Cue, *El hegelianismo en la Universidad de Sevilla*, Sevilla, Publicaciones de la Diputación Provincial, 1983, p. 26.

³ J. I. Lacasta, *Hegel en España*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pp. 88-89.

⁴ Sobre este particular puede verse mi tesis doctoral (inédita) *Investigaciones sobre el regeneracionismo liberal en las letras españolas (1860-1905)*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1987, t. I.

⁵ J. I. Lacasta, *Hegel en España*, ob. cit., pág. 42. Para las actividades del Ateneo madrileño en este período tan significativo de la crisis de conciencia

mi modo de ver, resultan altamente significativos. El primero es una carta de febrero de 1862 dirigida por don Julián Sanz del Río a don Francisco de Paula Canalejas a propósito de Hegel. La carta que vio la luz en la *Revista Europea* (26-IV-1874) es sintomática de la valoración del gran filósofo alemán en los medios interesados por el idealismo. Don Julián afirma tajantemente:

A pesar de la contradicción de escuela, de la desarmonía entre naturaleza y espíritu, de la absorción de la individualidad, de la negación de todo principio de inmanencia, de la desestima del sentimiento y la vida como algo real sustantivo, Hegel es el hijo gigante, el parto de los siglos filosóficos y fascinará aún largo tiempo ⁶.

El segundo resulta más complejo de exponer, y, desde luego, es más relevante para la historia del hegelianismo en España, y para entender su todavía no estudiado impacto en el campo de las letras. Debe saberse que desde su misma irrupción en el Ateneo y la prensa, el krausismo tuvo enconados enemigos que le combatieron, en especial, desde las columnas de *El Pensamiento Español*, el periódico más representativo del neocatolicismo, fundado en 1860, y en el que habrían de encontrar continuado eco las tareas publicistas de Ortí Lara, el más conspicuo representante de la intelectualidad española. Pues bien, *El Pensamiento Español* emprendió una fuerte campaña contra el krausismo desde el mismo momento de su nacimiento, bajo la dirección de Navarro Villoslada, que habría de culminar en la tantas veces mencionada primera cuestión universitaria con el sangriento preludio dos años antes de la tristemente famosa «Noche de San Daniel» ⁷. El interés político de los ataques de *El Pensamiento Español* movió a don Juan Valera a salir a la palestra perio-

liberal en la medida en que vemos convivir en la tribuna de la docta casa a librecambistas, demócratas y krausistas exponiendo una serie de doctrinas que propagan las ideas luego triunfadoras en 1868, debe verse el documentado estudio de A. Ruiz Salvador, *El Ateneo científico, literario y artístico de Madrid (1835-1885)*, Londres, Tamesis Books, 1971, cap. V.

⁶ J. Sanz del Río, «Nota sobre Hegel», *Revista Europea*, 9 (26-IV-1874), p. 262.

⁷ El desarrollo de estas polémicas y la relación de los sucesos de la «Noche de San Daniel» tienen una sucinta explicación en el libro de A. Jiménez Landi, *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente (los orígenes)*, Madrid, Taurus, 1973, cap. XV. La cuestión ha sido abordada de un modo más amplio por P. Rupérez, *La Cuestión universitaria y la noche de San Daniel*, Madrid, Edicusa, 1975.

dística con artículos de singular relieve, no solamente por la defensa que hace del krausismo y del idealismo alemán en su conjunto, sino por el extraordinario conocimiento de la filosofía hegeliana que alumbran sus escritos y por el excelente panorama que trazan del sistema de partidos políticos.

Cuando finaliza el año de 1860 —lo cuenta el propio Valera—

vino a buscarme don José Luis Albareda; me dijo que Salamanca daba dinero a la minoría moderada para un gran periódico político, que a él le nombraban director, y que si quería yo ser el redactor principal. Yo le dije que sí; que no sabía si acertaría yo a escribir de prisa y de política militante; que en mi vida las había visto más gordas; que yo había escrito muy reposadamente de literatura...⁸.

Y, en efecto, como ha mostrado De Coster⁹, los artículos del autor de *Pepita Jiménez* se suceden desde el inicio del periódico *El Contemporáneo*, en diciembre de 1860, hasta el momento final, en el otoño de 1865. Tres son los aspectos más sobresalientes de su amplísima labor, cuya síntesis resulta vana: los artículos de crítica y estética literaria, entre los que destaca el titulado «¿Qué ha sido, qué es y qué debe ser el arte en el siglo XIX?» —texto irremplazable para deslindar las ideas estéticas y literarias del primer Valera—; los artículos de política y filosofía en los que se va haciendo verdad su conocida afirmación: «amo la filosofía, pero, ni sigo sistema alguno ni le tengo propio»¹⁰; y los que son exclusivamente glosas de sus lecturas, enormemente valiosos para configurar el cuadro de influencias más notables que va asimilando. Pronto los dos volúmenes de *Estudios críticos de literatura, política y costumbres de nuestros días* (1864) vendrán a ratificar a un crítico que con agilidad y medida

⁸ J. Valera, «Noticia autobiográfica», *Boletín de la Real Academia*, 1 (1914), p. 137. Esta interesante noticia autobiográfica enviada por Valera a don Luis Ramírez de las Casas para que la aproveche en la redacción del proyecto de *Diccionario biográfico de colaboradores ilustres* es un buen punto de partida para conocer la biografía de Valera hasta 1863, momento en el que la redacta (5-I-1863).

⁹ C. De Coster, *Bibliografía crítica de Juan Valera*, Cuadernos Bibliográficos (25), Madrid, CSIC, 1970.

¹⁰ J. Valera, *Correspondencia (1859-1905)* (ed. C. De Coster), Madrid, Castalia, 1956, p. 28. Se trata de una carta a su primo (27-V-1864). Algo similar le decía a Narciso Campillo en esa misma fecha: «No soy krausista, ni hegeliano, ni giobertino. Pero creo con todo en la filosofía y en su perenne influencia» (J. Domínguez Bordona, «Cartas inéditas de Valera», *Revista de Biblioteca, Archivo y Museo*, II (1925), p. 84.

contradice siempre, aleja dogmatismos y envuelve sus ideas en un humor irónico inimitable. Manuel de la Revilla, al trazar su boceto literario una década después, le emparentaba con figuras por él muy queridas:

Dueño de vivacísimo y flexible ingenio, su crítica, seria en ocasiones y aun satírica en otras, recuerda a la vez la fina intención de Luciano, el ático gracejo de Erasmo y la punzante ironía de Voltaire¹¹.

Valera, desde la plataforma de *El Contemporáneo*, participará en la polémica que libran los krausistas y *El Pensamiento Español*, y que no hacía sino ocultar una antigua y reavivada querella sobre la cultura europea, el libre examen y las específicas señas de identidad de lo español. Desde su moderantismo político, Valera aparece como un brillante valedor de la regeneración de España. Dos son los trabajos que merecen especial atención: «Sobre las enseñanzas de la filosofía en las Universidades» (*El Contemporáneo*, XI-1862) y «Cartas trascendentales acerca del fundamento filosófico de los partidos políticos en España» (*El Contemporáneo*, V/VI-1863).

Como ha recordado el profesor Gil Cremades, «desde el crítico año de 1854 el antiguo dualismo entre progresistas y moderados va dejando paso al de demócratas y 'neocatólicos', término que data de esas fechas»¹². Al alcanzar el año 1860 el fuego cruzado entre ambos sectores se va intensificando a la par que se aprecian signos del deterioro de la situación política de la Unión Liberal y del ataque del moderantismo más conservador y de los neocatólicos al corazón mismo del regeneracionismo liberal, que no es otro que la Universidad. Cegar la fuente de las propuestas que, nacidas de la crisis de la conciencia liberal, abran los cauces de un posible regeneracionismo es el prioritario interés de la reacción neocatólica. Valera lo intuye, y de ahí su inmediata participación en la polémica.

En el primer artículo que bajo el título de «Sobre las enseñanzas de la filosofía en las Universidades» publica en el periódico de Albarreda afronta directamente la cuestión. La serie de artículos que con el rótulo de «Textos vivos» está publicando *El pensamiento Espa-*

¹¹ M. De la Revilla, «Don Juan Valera», *Obras* (prólogos de A. Cánovas del Castillo y U. González Serrano), Madrid, Ateneo, 1883, p. 51.

¹² J. J. Gil Cremades, *Krausistas y liberales*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975, p. 69.

ñol¹³ le parece a Valera más que una concreta discusión intelectual, una incitación al castigo y expulsión de los profesores krausistas de sus escaños universitarios:

Dicho periódico trata de persuadir al pío y cándido lector de que los tales catedráticos son unos impíos, ateístas, panteístas o egoteístas, y de que el gobierno hace muy mal en no quitarles las cátedras, aunque las hayan ganado por oposición y sean propiedad de ellos¹⁴;

y a la vez, unos artículos de «no poca trascendencia política»¹⁵.

Como tal tema de debate político lo va a afrontar, subrayando que el odio de los redactores de *El Pensamiento Español* hacia la filosofía alemana y hacia los profesores que la estudian tiene su única raíz en la cerrazón religiosa, lo que le lleva a concluir que

El único medio de pasar por religioso para *El Pensamiento Español* es, por tanto, no pensar en nada, creer maquinalmente lo que nos enseñan; es no tener pensamientos, sino sólo sentimientos e instintos religiosos¹⁶.

Lo que pretende *El Pensamiento Español* está expuesto con meridiana nitidez por el autor de *Pepita Jiménez*: combatir el progreso y el libre examen, desde lo que ellos consideraban la acepción más profunda de la identidad nacional. Dicho de otro modo: atacar el desarrollo y divulgación de la filosofía alemana (en otro tiempo fue la de las Luces), porque tal desarrollo conlleva una pérdida y puesta en duda de la tradición católica, verdadera pieza maestra del andamiaje de la cultura nacional. Frente al siglo, la modernidad y el libre examen, estos representantes del pensamiento reaccionario no vacilan ante nada. Lo ha explicado bien Paloma Rupérez: «Cuando

¹³ Sobre la polémica de los «textos vivos» puede verse el sintético resumen que presenta J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa Calpe, 1984, t. IV, cap. XVIII.

¹⁴ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1961, t. II, p. 1455. Un excelente conocedor de Valera, don Alberto Jiménez Fraud, calificó estos artículos de «lentos de doctrina de hábiles defensas y de buen decir e ironía» (A. Jiménez Fraud, *Historia de la Universidad española*, Madrid, Alianza, 1971, p. 345).

¹⁵ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1455.

¹⁶ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1456.

durante todo el siglo XIX, y sobre todo en su segunda mitad, se empiezan a preguntar los españoles cuál es la realidad válida de su patria, frente a la respuesta pesimista de ciertos sectores para quienes había todo un pasado a olvidar y todo un futuro por hacer, otros contestarán exhumando —culturalmente— a nuestros místicos, el Siglo de Oro español, e históricamente la imagen de la España imperial, ‘martillo de herejes’»¹⁷.

El segundo artículo de Valera trata, tras justificar su peculiar posición intelectual y filosófica, de contestar a la acusación de hegeliano que *El Pensamiento Español* dirige contra Canalejas, advirtiéndole, no obstante, «que el señor Canalejas no es hegeliano, sino krausista, lo cual no importa lo mismo»¹⁸.

Valera, que se nos revela como un excelente conocedor de la filosofía alemana y en especial de los presupuestos hegelianos, subraya que no cree en la filosofía como ciencia primordial, sino como «un resultado inevitable de la actividad humana, como un producto del espíritu, como su encarnación en la Historia y su aparición en cada siglo y en cada pueblo, según las diferentes fases y el desenvolvimiento y carácter que va tomando la civilización»¹⁹. Tales palabras, que entran en abierta contradicción con posteriores afirmaciones sobre la existencia de una *filosofía perenne*, vienen a potenciar la labor de los krausistas y hegelianos en la consolidación del libre examen, es decir, en la resuelta marcha hacia la libertad de pensamiento, hacia el libre filosofar. Por ello Valera sentencia:

todavía la filosofía es amable y es útil y es necesaria para el progreso del linaje humano, cuyo saber, cuya moral, cuyas creaciones artísticas y cuyo modo de ser social y político se fundan y se perfeccionan al través de contradicciones y cambios en esa aspiración de ciencia y en las incompletas verdades que en sí contiene²⁰.

Se necesita, pues, a juicio de Valera, que ha terciado en la polémica a favor de krausistas y hegelianos, un desarrollo de la filosofía

¹⁷ P. Rupérez, *La cuestión universitaria y la noche de San Daniel*, ob. cit., p. 103.

¹⁸ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», ob. cit., p. 1458.

¹⁹ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», ob. cit., p. 1459.

²⁰ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», ob. cit., p. 1460.

que en sus contradicciones dentro del proceso histórico marque el indudable camino de reactivación del pulso intelectual del país. Pero Valera no descuida el verdadero meollo del problema: *El Pensamiento Español* crea un confusionismo cuya única finalidad es, precisamente, interrumpir el fructífero desarrollo de la crisis de conciencia del liberalismo español. Por ello establece dos consideraciones de enorme lucidez: de un lado, que la trascendencia del quehacer filosófico sobre las creencias, las leyes o las instituciones no se produce de un modo vulgar y grosero, como *El Pensamiento Español* asegura, moviendo «a perturbar las conciencias de los padres de familia excitándolos a que no envíen a la Universidad a sus hijos a fin de que no se perviertan y se hagan súbditos del diablo»²¹, sino que la tarea filosófica trata de lograr por encima del sentido común una explicación del origen de las ideas o de la relación que hay entre sujeto y objeto, y de ahí que las consideraciones se extravíen o entren en contradicción, sin por ello buscar trastocar el orden social y económico o los perímetros del perfil moral de una sociedad(sino de alumbrarlos y corregirlos a medida que son discutidos y razonados.

De otro lado, los neocatólicos no entienden desde su modo de ser intolerante que Hegel no quiere negar el cristianismo y menos los krausistas, afines a una tradición abiertamente cristiana, sino que tratan de explicarlo. El quehacer filosófico, el filosofar que enseñaban desde sus cátedras los krausistas y hegelianos quiere ser —este es el pensamiento de Valera— una preparación y una educación para la comprensión del cristianismo, límite final del progreso de la humanidad:

En este concepto podemos decir, por ejemplo, que la filosofía ha agrandado la idea de Dios, ha hecho su conocimiento más cumplido²².

En esta afirmación insistirá más adelante, dando buena prueba de su *panfilismo*. Así, citando a Hegel, al que considera «el más grande pensador (aunque se enfade *El Pensamiento* por *jalousie du métier*) que ha habido en el mundo de Platón hasta ahora»²³, insiste en que

²¹ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1460.

²² J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1461.

el delito principal de Hegel es querer explicar el cristianismo, delito común de toda filosofía:

Es el afán ingénito de nuestra alma para alcanzar una razón superior que disipe todas las oscuridades y resuelva todas las dudas, y que concilie todas las contradicciones del entendimiento²⁴.

Como ha escrito Pérez Gutiérrez, «para Valera, en el desenvolvimiento del pensamiento humano, las cosas se distinguen mucho más que se contradicen. Bajo la denominación de *panteísmo*, por ejemplo, lo que importa es latencia de una información e intuición de la presencia de lo divino en todo; bajo la *filosofía perenne*, que no deja de suscitar sus reservas, lo interesante es la filosofía como resultado inevitable de la actividad humana, hasta el punto de considerar desde una perspectiva de convergencia la relación entre filosofía moderna y cristianismo, y aquella como 'desarrollo científico' de éste»²⁵.

Valera no es hegeliano, o es hegeliano a medias, pero en el contexto de la España de 1862 atisba con lucidez lo que está en juego: el progreso de la filosofía, el progreso de la cultura, la afirmación de los principios del liberalismo sistemático, bastante agarrado por las continuas contradicciones del XIX español, y que empezaba a vertebrarse al compás de la emergencia del krausismo. Buena prueba de ello es que su intervención en el Congreso del 7 y 8 de marzo de 1862, recogida con posterioridad bajo el título de «La Instrucción Pública en España» en el volumen *Discursos políticos* (1861-1876), afirma que:

Van naciendo en España dos partidos, porque la política se va uniendo con la religión, porque muchos, con pretexto de la religión, piden que se ahogue la libertad de pensamiento y aun otras libertades²⁶.

²³ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1462.

²⁴ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, p. 1462.

²⁵ F. Pérez Gutiérrez, *El problema religioso en la generación de 1868*, Madrid, Taurus, 1975, p. 40.

²⁶ J. Valera, «Discursos políticos (1861-1876)», *Obras Completas*, t. L, Madrid, Sánchez de Ocaña, 1929, p. 58. Debe verse sobre la personalidad política de Valera el extenso y documentado estudio de M. Galera, *Juan Valera, político*, Córdoba, Diputación Provincial, 1983.

Valera tampoco es krausista —ya para estas fechas había mostrado sus reticencias frente al quehacer de los discípulos de Sanz del Río²⁷—; su posición cercana al catolicismo liberal —según la definición que de esta tendencia hace Pérez Gutiérrez— no deja de marcar continuas distancias frente al catolicismo histórico y frente a los intolerantes neocatólicos. Para Valera resulta bien claro que filosofía y religión no tienen por qué estar enemistadas necesariamente —tesis ya sustentada por la Ilustración española—, que la libertad de pensamiento es condición necesaria del progreso, que el europeísmo es dimensión irrenunciable de la cultura española y, sobre todo, que, aun discrepando de algunos aspectos de la obra de Sanz del Río, su quehacer es importantísimo en la regeneración futura de España:

En España, esta sana, religiosa y moral filosofía, se ha fundido y florece merced a los esfuerzos de una persona respetable y generalmente estimada, del señor don Julián Sanz del Río, a quien no conocemos personalmente, y cuyo estilo, poco castizo y harto erizado de fórmulas, hemos censurado en no pocas ocasiones, pero cuya honradez, verdadera y profunda piedad, respeto a las leyes e instituciones de su patria, y entrañable amor a la virtud, a la ciencia, y a todo lo bueno y lo verdadero, nos complace en proclamar aquí altamente, declarando que no puede estar en mejores manos la férula de preceptor de nuestra juventud²⁸

Esta afirmación, contenida en el último artículo de *El Contemporáneo* (19-XI-1862), viene precedida de algunas reflexiones que iluminan aún más el pensamiento de Valera y su distinguida posición en el debate inicial del hegelianismo en España.

Los redactores de *El Pensamiento Español*, con argumentos de cortos vuelos, han acusado a Hegel —todas las acusaciones «transcu-

²⁷ Una de las primeras reticencias de Valera con respecto del pensamiento de Sanz del Río la podemos leer en una carta a Gumersindo Laverde del 17 de agosto de 1860, en la que confiesa: «No he comenzado aún a escribir mis artículos sobre Krause porque ni de sus libros ni de las *exposiciones* de Sanz del Río he formado aún juicio firme y decidido. Ando vacilante y, si aplaudo algunas cosas, otras me parecen mal, ya por el estilo estrafalario, ya porque son perogrulladas dichas *ex-cathedra* y con estruendo y aparato» [J. Valera, *151 Cartas inéditas a Gumersindo Laverde* (ed. M. Brey de Rodríguez Moñino), Madrid, R. Díaz-Casariago, 1984, p. 70].

²⁸ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», *ob. cit.*, pp. 1467-1468.

rran por el vademecum del panteísmo»²⁹, según acertada expresión del profesor Lacasta—, a propósito del desenvolvimiento dialéctico de la *Idea*, de sostener que Dios en una época era de un modo y en otra de modo diferente, lo que posibilita la desautorización de Valera con palabras muy propias de su personalidad:

¿No conoce ya *El Pensamiento* que las objeciones que ha presentado tienen más de burla pedrestre que de serias y profundas objeciones?³⁰.

Para a continuación exponer las consideraciones hegelianas en el campo de la filosofía de la religión de un modo ajustado y ortodoxo, al margen de las «travesuras interpretativas» de los devotos neocatólicos:

El proceso de la *Idea*, el incesante movimiento progresivo de la Historia, lo real y lo ideal, que son una cosa misma en la filosofía hegeliana, no podemos menos de concebirlo nosotros, en nosotros, como una sucesión, como una duración, porque vivimos en el tiempo, pero en Dios mismo, ¿cómo ha de entenderse por un arte tan rastrera?³¹.

El autor de *Doña Luz*, al que no puede considerarse hegeliano puro, como otros intelectuales de su momento, en general más jóvenes que él —pienso en Fabié o Benítez de Lugo— se nos aparece en los primeros años de la década de los 60 como un consumado conocedor de Hegel, pues su obra recoge tópicamente los tres momentos del Espíritu Absoluto hegeliano —arte, religión y filosofía—, teniendo en cuenta, además, que en los dominios de la filosofía del arte las consideraciones de Valera son sorprendentemente próximas a las *Lecciones de Estética* del gran filósofo alemán³². De este modo,

²⁹ J. I. Lacasta Zabalza, *Hegel en España*, ob. cit., p. 32.

³⁰ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», ob. cit., p. 1463.

³¹ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades», ob. cit., pp. 1463-1464.

³² La huella de Hegel en el pensamiento estético-literario de Valera la expuse brevemente en el *Estudio preliminar* a J. Valera, *Pepita Jiménez* (ed. A. Sotelo), Madrid, SGEL, 1983, pp. 9-57. De todos modos conviene insistir en que los escritos más tempranos que ponen de manifiesto la lectura de las *Lecciones de Estética* de Hegel, famosas en toda Europa gracias al «rifacimiento» de Charles de Bénard, son: las lecciones que sobre *Filosofía de lo bello* dio en el Ateneo de Madrid a fines de 1859, recogidas parcialmente por *La América* en febrero de 1860; el largo y magistral ensayo «De la naturaleza

Valera se adelanta quince años a las exposiciones de Rafael Montoro, leídas por el profesor García Casanova³³ como las más ortodoxamente hegelianas de nuestro siglo XIX. Y, desde luego, se convierte en el primer literato español que asume inteligentemente gran número de reflexiones de la *Estética* hegeliana.

Como el propio Valera reconoce, no ha sido la pretensión de los artículos «Sobre la enseñanza de la filosofía de las Universidades» ser una exposición ni una defensa de Hegel:

Nosotros no defendemos más que a un catedrático de la Universidad Central, y con él a los demás catedráticos, por lo que aceptan, o se puede suponer que aceptan, en vista de sus escritos, de la doctrina de Hegel, y a éstos defendemos sólo de las acusaciones de *El Pensamiento Español*³⁴.

Su única pretensión ha sido defender la libertad de pensamiento y de examen que ve, una vez más, amenazada por la intransigencia de los sectores más reaccionarios del catolicismo español, si bien, al mismo tiempo, ha mostrado su autoridad en el desarrollo de las reflexiones de Hegel. Pero, además —y como escribe Lacasta—, «en la defensa de Valera puede apreciarse que Hegel ocupa también la atención de demócratas y neocatólicos. Hegel, después de la crisis de 1854, es conocido cada vez más —aunque sin alcanzar el éxito de Krause— entre los intelectuales y políticos españoles³⁵. Lo que ciertamente supone la certeza del conocimiento de sus doctrinas a la altura de 1860 y el papel estimulador que tienen en la crisis de la conciencia liberal que cristalizaría en 1868. Lo ha dicho Eloy Terrón hace algunos años, anunciando unas ideas que recientes estudios confirman: «Entre los años que van desde la revuelta de 1854 a 1862, época en que el krausismo se halla bien asentado, se menciona con mucha frecuencia a Hegel y, a pesar de las grandes dificultades que representaba la asimilación —la comprensión de Hegel— en la

y carácter de la novela» (*Crónica de Ambos Mundos*, VI-1860); y los artículos de *El Contemporáneo*, «¿Qué ha sido, qué es, y qué debe ser el arte en el siglo XIX?» (27-III-1861) y «*Les vieux castillans* por Puygmaigre», reseña anónima de julio de 1862, en la que traduce un largo pasaje de la *Estética* desde la versión francesa de Bénard.

³³ J. F. García Casanova, *Hegel y el republicanismo en la España del siglo XIX*, Granada, Universidad de Granada, 1982, pp. 260-263.

³⁴ J. Valera, «Sobre la enseñanza de la filosofía de las Universidades», *ob. cit.*, p. 1465.

³⁵ J. I. Lacasta Zabalza, *Hegel en España*, *ob. cit.*, p. 33.

prensa diaria, en revistas y libros, se encuentran testimonios fehacientes de que se había llegado a comprenderlo con bastante justeza. No sólo hombres como Pi Margall, Castelar, Cantero Martínez, Benítez de Lugo, Antonio M. Fabié y otros demuestran haber asimilado los aspectos menos metafísicos de Hegel, sino que hasta un hombre tan aparentemente desligado de la filosofía, que incluso niega constantemente estar dentro de ninguna escuela filosófica, como Valera, posee ideas muy claras y profundas de la filosofía de Hegel»³⁶.

Valera es personalidad clave del hegelianismo español anterior al 68. Creo que su figura resume mejor que ninguna otra el papel que las doctrinas de Hegel juegan en la España anterior al 68. No son hegelianas las ideas directrices de la penetración de la filosofía alemana en España; este papel le corresponde —es sabido— al krausismo, pero sí son un apoyo ancilar de considerable importancia en esta penetración que, como prueba la propia figura del autor de *Pepita Jiménez*, abarca campos bien dispares, como el filosófico, político, religioso o estético, pero que tiene un denominador común: fomentar el debate y el libre examen y contribuir al acercamiento de la cultura liberal española al movimiento general de las ideas, ser, en último término, martillo de intolerancias y vehículo de europeísmo.

El eclecticismo de Valera se avenía bien con el fragor de la penetración del idealismo en España. Numerosas referencias en sus escritos de alrededor de 1860-64 nos advierten de su contento por lo que suponen de primicia para el cambio y progreso de la sociedad española estos debates, en los que, precisamente, el hegelianismo sentaba «la aceptación de la contradicción como motor del cambio»³⁷. Valera, cuyo talento y curiosidad destacan en el panorama de las ideas del medio siglo, aprovechó su colaboración en *El Contemporáneo* para afirmar una y otra vez la superioridad de Hegel en el renacimiento que gracias al pensamiento alemán estaba atravesando la cultura española. Sirva esta opinión vertida en la segunda carta acerca «Del fundamento filosófico de los partidos políticos en España» (24-V-1863) como botón de muestra: «no creo que haya más gran filosofía en nuestro siglo que la de Hegel»³⁸.

³⁶ E. Terrón, *Sociedad e ideología en los orígenes de la España Contemporánea*, Barcelona, Península, 1969, pp. 189-190.

³⁷ J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, ob. cit., p. 565.

³⁸ J. Valera, «Cartas trascendentales acerca del fundamento filosófico de los partidos políticos en España», *Obras Completas*, ob. cit., t. II, p. 1476.

Ahora bien, todo lo dicho a propósito de la relación entre Hegel y Valera tiene una lectura política que conviene apuntar. A decir del profesor Tuñón de Lara, «al mediar el siglo XIX, la sociedad española requería una apertura social, económica y espiritual que el moderantismo no había sido capaz de producir»³⁹. Valera, desde la fracción moderada de *El Contemporáneo*, se convertirá precisamente en los años finales de la *Unión Liberal* —años en los que se produce la verdadera eclosión pública del krausismo y de las corrientes idealistas afines— en el ideólogo de esa apertura, sobre todo en el plano espiritual. Su reflexión sobre la cultura española es a la altura de 1860 lo suficientemente explícita como para que entendamos la necesidad de un cambio. Le dice a Gumersindo Laverde, refiriéndose a la situación española:

Esto va adelantando no sé cómo; movido por el movimiento progresivo y general de Europa. Nos llevan a remolque y no tenemos motivos de jactarnos de que caminamos por nuestra propia energía. El espíritu español está muerto, aletargado o vacío de pensamiento. Ahora, a mi ver, no hay más pensamiento español que el de Nocedal y otros tunantuelos que han dado en la flor de llamar así a una basura periódica que escriben⁴⁰.

La ironía de Valera no oculta su certero y malhumorado juicio. Poco o nada había hecho el moderantismo clásico por el pensamiento español, que quería hacer suyo el periódico de Nocedal, Ortí y Lara, etc. Desde esta toma de conciencia que su epistolario desnuda, se debe entender el esfuerzo de Valera por crear en el seno del moderantismo una fracción liberal-conservadora que atienda a la regeneración intelectual de España desde un supuesto mínimo: la tolerancia y la defensa del libre examen.

Tales esfuerzos —modernizar el sector conservador, hacer del moderantismo una vía de regeneración del país— costaron la división del grupo político. Poco antes de nacer *El Contemporáneo* Valera anuncia a su amigo Francisco Moreno la escisión del moderantismo a consecuencia de la apertura:

Es indudable que nuestra liberalización tendrá que resultar un cisma en el gran partido moderado. Los retrógrados o neoca-

³⁹ M. Tuñón de Lara, «¿Qué fue la década moderada (1844-54)?», *Estudios sobre el siglo XIX español*, Madrid, Siglo XXI, 1971, pp. 79-80.

⁴⁰ J. Valera, *151 Cartas a Gumersindo Laverde*, ob. cit., p. 40. La carta es del 14-I-1860.

tólicos se quedarán por un lado con *La España* y *El Pensamiento*, y los liberales se irán por otro, tal vez con el nuevo periódico... el nuevo periódico se titulará probablemente *El Contemporáneo* ⁴¹.

En realidad, el autor de *Pepita Jiménez* se daba cuenta del anquilosamiento del moderantismo español, que, en ocasiones, cohabitaba con las tesis de un periódico como *La Esperanza*, católico y carlista, que a decir de Antonio Espina llegó «en su indignación patriótica a cómicos excesos, arremetiendo contra el can-can, la francmasonería, el acento nasal de los franceses, la victoria de Valmy y las 'cocottes' de París» ⁴². Es decir, a arremeter contra frivolidades muy queridas por Valera. Pero, volviendo a lo grave (y no es que lo frívolo sea menos eficaz en la recuperación histórica), hay que decir que el fino olfato de Valera no había dejado de anotar el interés del Partido democrático y de su órgano *La Discusión*, en el que colaboraban tanto Castelar como Pi y Margall ⁴³, por el idealismo alemán, a la par que el interés creciente que los sectores más progresistas de la intelectualidad liberal tenían por el movimiento intelectual europeo:

El partido democrático es el que más filosofa, buscando su filosofía en la docta Alemania. Schelling y Hegel son sus más queridos maestros: la doctrina del progreso, la idea del derecho y del estado se fundan por lo común entre los demócratas, en las doctrinas del último filósofo alemán. Hay, sin embargo, algunos que se inclinan a la filosofía positiva de Augusto Comte y otros que tienden al krausismo ⁴⁴.

⁴¹ M. Galera, *Juan Valera político*, ob. cit., p. 527. El libro de la profesora Galera recoge el valiosísimo epistolario de Valera a Francisco Moreno. La carta es del 14-XII-1860. *La España* es uno de los clásicos de la prensa conservadora decimonónica. Su vida se extendió del 48 al 68. La calificación que recibe de la profesora Seoane es de «ultramoderado» (ver M. C. Seoane, *Historia del periodismo en España. Siglo XIX*, Madrid, Alianza, 1983, p. 259).

⁴² A. Espina, *El cuarto poder. Cien años de periodismo español*, Madrid, Aguilar, 1960, p. 35.

⁴³ El prestigio de *La Discusión* es casi unánime entre los intelectuales decimonónicos. Según Opisso, es «uno de los periódicos más ilustres que haya habido en España» (A. Opisso, *Semblanzas políticas españolas del siglo XIX*, Barcelona, Juan Gili, 1908, p. 67). En 1864 perdió a Castelar, que fundó *La Democracia*, y pasó a ser dirigido por Pi, convirtiéndose en el órgano del sector socialista del Partido Democrático. Para una síntesis general de estos años es notable el libro de N. Durán, *La Unión Liberal y la modernización de la España isabelina*, Madrid, Akal, 1979.

⁴⁴ J. Valera, «El Espiritualismo. Curso de filosofía», *El Contemporáneo* (12-X-1861). Cito por *Artículos de «El Contemporáneo»* (ed. C. De Coster), Madrid, Castalia, 1966, p. 206.

Obsérvese que a Valera no se le escapaba ninguno de los grandes vectores de la renovación intelectual y, precisamente por este conocimiento, no dudaba en encabezar la tendencia de *El Contemporáneo* y defenderla del moderantismo absolutista cuyo vocero más significativo era Nocedal y las plataformas más destacadas *La España* y *El Pensamiento Español*, cuyas acusaciones ha sintetizado la profesora Galera: «trata de defender a esta fracción de las acusaciones de Nocedal, que pueden reducirse a cuatro puntos, por los que la excluye del moderantismo: defender la libertad de cultos y la libertad absoluta de pensamiento; propugnar la legalidad del partido democrático y no aceptar el derecho divino del Estado, sino sostener que el origen de la soberanía reside en el pueblo»⁴⁵. Valera utilizó el gran periódico de Albareda para en forma de cuatro cartas a su director, fechadas el 8, 10, 13 y 16 de diciembre de 1863, poner de manifiesto las líneas políticas de la fracción conservadora que encabezaba. Subrayaba en ellas con marcado énfasis todos aquellos aspectos que afirmaban la libertad de pensamiento y el cariz europeísta que necesitaba la regeneración espiritual del país. Al mismo tiempo se defendía con altanería y desprecio irónico de la intolerancia e intransigencia religiosa de este amplio conglomerado de derechas ultramoderadas cuyo abanico de difusión iba de *La España* a *La Regeneración*.

Ante la acusación de defender la libertad absoluta de pensamiento, Valera se justifica desde la necesidad del europeísmo, de la crítica y del progreso intelectual de España:

Todo lo malo y lo bueno que trae esta gran corriente consigo tiene por fuerza que penetrar en España, y tiene que lanzar también nuestros espíritus en esa corriente. Si por temor de caer en ella no nos arrojamus, la corriente nos arrastrará y nos llevará por donde vaya. Si tenemos el valor de echarnos a ella, contribuiremos a darle una buena dirección; tomaremos parte en la grande obra; figuraremos entre los pueblos que van al frente de la civilización; no se volverá a decir más de nosotros lo que decía Scaligero: '*Aliqui lusitani docti: pauci vero hispani*'⁴⁶.

⁴⁵ M. Galera, *Juan Valera, político*, ob. cit., p. 273.

⁴⁶ J. Valera, «Sobre política de *El Contemporáneo*. Cartas al Sr. D. J. L. Albareda». Cito por *Estudios críticos sobre literatura, política y costumbres de nuestros días*, Madrid, Francisco Alvarez, 1884, t. III, p. 313.

Ante la acusación de defender la soberanía nacional, nuestro escritor, reconociendo el sentido de la evolución histórica, acepta tal principio:

queremos y pedimos el progreso, y no comprendemos las instituciones como una petrificación, sino como un cuerpo, como un ser, como algo de vivo y de orgánico, que se desenvuelve, que cambia de condiciones, que se modifica y transfigura⁴⁷.

Por último, ante el ataque del frente integrista acusándole de admitir la legalidad del partido de Castelar y Pi, el autor de *Pepita Jiménez* expone una de sus más arraigadas creencias: la completa libertad que deben tener los partidos políticos en el marco constitucional, pues representan tendencias, miras e intereses sociales diferentes en el todo armónico de la organización social:

Que nosotros hemos dicho que el partido democrático es legal. ¿Y qué culpa adquirimos con esto? ¿Y por qué no hemos de decirlo? ¿Acaso no son legales más que los partidos que aceptan las leyes, las teorías y la constitución que hoy existen? ¿No es lícito aspirar a la modificación, al cambio, a la radical transfiguración, aunque lenta y pacífica, y por medio de la persuasión y de la propaganda, de la forma política y del régimen en que hoy vivimos? Pues si esto no es lícito, tan fuera de la ley está *El Pensamiento Español* como *La Discusión*, tan fuera de la ley está el Sr. Nocedal, aunque lo quiera encubrir, como el Sr. Rivero⁴⁸

De hecho, el ideario liberal de Valera está trazado. Ese ideario abierto a flagrantes contradicciones⁴⁹ ponía un especial énfasis a la altura de 1863 en la necesaria apertura del liberalismo, en la posible regeneración del liberalismo, no solamente por una dimensión cosmopolita, sino porque mediante esa apertura se podía canalizar el progreso, incluso la democracia, sin dejar las manos excesivamente libres a los adalides del socialismo, a los que, desde luego, Valera temía. No es otro el sentido de la reflexión final de estas cartas a Albareda cuando con meditada escritura se pregunta:

⁴⁷ J. Valera, «Sobre la política de *El Contemporáneo*», *ob. cit.*, p. 317.

⁴⁸ J. Valera, «Sobre la política de *El Contemporáneo*», *ob. cit.*, p. 317.

⁴⁹ Las ha analizado, no sin ciertas sutilezas, J. A. Gómez Marín, «Valera y las contradicciones del moderantismo español», *Aproximaciones al realismo español*, Madrid, Castellote, 1975, pp. 13-51. De mayor entidad es el estudio de E. Tierno Galván, «Don Juan Valera o el buen sentido», *Idealismo y pragmatismo en el siglo XIX español*, Madrid, Tecnos, 1977, pp. 95-130.

¿Qué sé yo, ni qué sabe *La España* de si el porvenir del mundo le está reservado a la democracia o sólo a la clase media? ¿Qué no podrá llegar un día en que la civilización, el bienestar, la riqueza y hasta la ciencia se divulguen por tal arte, que sea capaz de todos los derechos políticos hasta la más ínfima plebe, y que sin socialismo, sin comunismo, en completa libertad y con plenos derechos sobre todo cuanto lícitamente pueden los hombres adquirir, sean éstos social y políticamente iguales, en igualdad más perfecta y más efectiva que la que tienen hoy?⁵⁰.

No obstante, estas lúcidas reflexiones en el seno mismo de la crisis de la conciencia liberal en los momentos preliminares del 68, aportando una defensa del libre examen, de la libertad política, del europeísmo y de la soberanía nacional en el marco de una reactivación intelectual que necesariamente pasa por la divulgación de la filosofía europea no esconden lo que el epistolario de Valera tampoco oculta. Es decir, la incapacidad del liberalismo oficial para regenerarse, aunque sólo fuera moralmente, o, dicho de otro modo, en su integridad político-moral. Las continuas notas de su epistolario —muchas veces en una diletante primera persona— hablan a las claras de la corrupción del mundo político, y lo que es más grave, de su desinterés por los quehaceres de una clase media que se empezaba a aislar de la España oficial monárquica. Corrupciones y mezquinidades que los santones laicos del krausismo español denunciarán, aun cuando años más tarde dejen de ser en puridad krausistas, pero nunca moralistas, en una sociedad que era caldo de cultivo adecuado para sus severas admoniciones. También Valera advirtió con prontitud el carácter del krausismo y su cariz regenerador, verdaderamente profundo, en virtud de su desprecio por la cotidiana intriga política. Así escribía en *El Contemporáneo*:

Al contrario de las otras, no se presupone su existencia ni se inducen sus principios de la existencia y de las afirmaciones de una bandería política. El krausismo, permítasenos la frase, está aún en un período constituyente, y se ha presentado en España haciendo numerosos prosélitos, sin descender de las regiones serenas de la teoría y del pensamiento puro. Casi se puede afirmar que la única filosofía que ha aparecido y que se ha divulgado en España, con toda pureza y con todo desinterés sin encarnarse en una parcialidad política ha sido la filosofía

⁵⁰ J. Valera, «Sobre la política de *El Contemporáneo*», *ob. cit.*, pp. 349-350.

de Krause. Justicia, es ésta, que sin mezclarnos ahora en lo que vale la filosofía de Krause debemos hacer a su expositor y propagador en España, D. Julián Sanz del Río ⁵¹.

Si, ciertamente, a pesar de los esfuerzos dignos de todo relieve dada la envergadura intelectual de sus reflexiones, a pesar de la labor de algunos hegelianos de cátedra, como Fabié, luego ministro de Cánovas y «un hombre que se incardina plenamente con todas las constantes de la Restauración» ⁵², del que el despiadado Leopoldo Alas llegó a escribir en 1891: «La filosofía en España consiste en llegar a ser ministro, ya sea calumniando a Hegel o parodiando a Santo Tomás» ⁵³.

E incluso a pesar de la brillante labor universitaria de algunos profesores, como el propiamente hegeliano Benítez de Lugo, la regeneración del liberalismo vino de la mano del krausismo en el terreno cultural, educativo y moral, y de los demócratas y socialistas utópicos del lado económico y político-social. Entremezclados en muchas ocasiones, son ellos los faros ideológicos del 68 y son ellos los verdaderos iniciadores del regeneracionismo en un sentido estricto del término. Y digo entremezclados porque el mismo krausismo —como ha escrito su máximo conocedor, el profesor López Morillas— «recoge aspiraciones muy de su tiempo. Sus propósitos coinciden en muchos puntos con los de las filosofías pragmáticas de la Ilustración, que habían de dar sus frutos más notorios en Fourier, Saint-Simon y Comte» ⁵⁴.

No se pueden esbozar aquí los planteamientos de Pi y de Caste-

⁵¹ J. Valera, «El Espiritualismo. Curso de filosofía», *Artículos de «El Contemporáneo»*, ob. cit., p. 206.

⁵² J. I. Lacasta Zabalza, *Hegel en España*, ob. cit., p. 216.

⁵³ L. Alas «Clarín», *Palique* (ed. J. M. Martínez Cachero), Barcelona, Labor, 1973, p. 303. Este artículo de *Palique* procede de *Madrid Cómic*. El 6 de noviembre de 1890, Clarín aludía sarcásticamente al hegelianismo de Fabié desde las páginas de *La Publicidad*: «En cuanto a lo que habrá entendido Fabié de la filosofía de Hegel, baste decir que llamándose hegeliano fiel y convencido... se tiene por buen católico. ¡Un católico que cree en un Dios *que se está haciendo!*». Y aun medio año después escribía: «Fabié será para nosotros, el vulgo, el más hegeliano de los farmacéuticos y el más farmacéutico de los hegelianos, el hombre de la gasa, el símbolo de la insustancialidad trascendental, mientras no se nos pruebe lo contrario» (*La Publicidad*, 21-VI-1891).

⁵⁴ J. López Morillas, «El episodio krausista en el pensamiento español», *De los romances-villancico a la poesía de Claudio Rodríguez* (22 ensayos en *Homenaje a Gustav Siebenmann*) (ed. J. M. López de Abriada y A. López Bernasocchi), Madrid, José Esteban, 1984, p. 268.

lar —cuyas adscripciones al hegelianismo han sido discutidas recientemente por el profesor Lacasta⁵⁵—; baste recordar que en la configuración de la crisis de la conciencia liberal tiene decisiva importancia la polémica que Pi —desde *La Discusión*— y Castelar —desde *La Democracia*— sostuvieron a lo largo de 1864, defendiendo el primero una concepción socialista y Castelar otra individualista, con un trasfondo abonado para las discusiones, cual era el de la desamortización de Madoz y la de 1836, llevando incluso las referencias a las diferentes posiciones que frente al hecho mantuvieron en el siglo XVIII un librecambista como Jovellanos o unos estatistas como Aranda u Olavide. La polémica, por lo demás, contribuyó, según ha escrito Hennessy, «a que los demócratas se transformaran de un pequeño grupo de escritores de Madrid y de políticos, en un partido nacional cuyas opiniones no podían desdeñarse fácilmente... y contribuyó más que ninguna otra cosa, antes de 1868, a popularizar en España las ideas socialistas»⁵⁶. Recordemos, además, que el interés que despertó Pi en un sector radical de la juventud del 98 —Martínez Ruiz es el paradigma—, y Castelar en el quehacer de Clarín, bastarían para justificar un estudio detallado de la influencia de sus ideas en los literatos españoles de las últimas décadas del siglo XIX.

⁵⁵ Ver J. I. Lacasta Zabalza, *Hegel en España*. También J. F. García Casanova, *Hegel y el republicanismo español*. Quiero únicamente observar algo que me parece evidente desde los estudios recientes: la huella de Hegel es importantísima, y con más o menos ortodoxia alcanza desde Valera a Miguel de Unamuno. Es lugar común decimonónico reconocer la grandeza filosófica de Hegel. Ahora bien, no todos los que eso dicen deben ser considerados hegelianos. Algunos lo son a medias, como Valera, quien, por cierto, en la crítica de la obra de Pi, *Estudios sobre la Edad Media* (*Revista de España*, 13-VIII-1873) decía con su displicente y lúcida sorna: «Hegel, el genio de occidente, el más sublime de los panteístas (Pi lo confiesa), nos deja sin libertad, sin soberanía, sin derechos individuales y sin república federal» (J. Valera, *Obras Completas*, ob. cit., t. II, pp. 1512-1513).

⁵⁶ C. A. M. Hennessy, *La República federal de España*, Madrid, Aguilar, 1966, p. 33.